

Případ Takiwasi

Koncept tradiční domorodé medicíny peruánské Amazonie

Miroslav Horák

*Katedra obecné antropologie, Fakulta humanitních studií, Univerzita Karlova v Praze,
miroslav.horak@hotmail.com*

The Takiwasi Case Concept of the Traditional Indigenous Medicine of the Peruvian Amazon

Abstract—This case study illustrates the concept of traditional indigenous medicine of the Peruvian Amazon which I was investigating in the drug rehabilitation centre Takiwasi (Tarapoto, Perú). There are for more than seventeen years plant medicines applied in the program which combines the traditional indigenous medicine of the Amazon and psychotherapy. Its key component is the ritual ingestion of ayahuasca, psychoactive substance producing altered states of consciousness. In the study I focus on the description of application methods of this substance, explanation of the local etiology of disease and classification of medical system of Takiwasi to show reader the main difference between the traditional medicine and biomedicine.

Key Words—ayahuasca, traditional indigenous medicine, drug addiction

ÚVOD

VZHLEDEM k tomu kolik různorodých praktik pod hlavičku „tradiční domorodá medicína peruánské Amazonie“ spadá, budu se na následujících stranách zabývat výhradně tím pojetím, na něž jsem se zaměřil během terénního výzkumu v centru pro léčbu toxikomanie a výzkum tradiční medicíny Takiwasi (San Martín).

Mezi indiány kmene Shipibo na periférii Pucallpy (Ucayali) jsem byl svědkem toho, že se tradiční medicína stala součástí folklóru (Tournon 2002). V Brazílii byla zase integrována do korpusu praktik křesťanských synkretických církví (Mercante 2010). Detailnímu srovnání se ale nevěnuji, ačkoli jsem si vědom toho, že mezi lokálními formami tradiční domorodé medicíny existují zásadní podobnosti.

Léčitelé v Takiwasi, stejně jako indiáni kmene Shipibo nebo příslušníci brazilských církví Santo Daime, União do Vegetal a Barquinha, pijí s pacienty *ayahuasku* (čti *ajavasku*, rostlinný extrakt vyvolávající změněné stavy vědomí), okuřují je přitom tabákem, ovívají vonnými esencemi a zpívají. Smysl jejich práce se ale liší. Centrum

Takiwasi se zabývá výhradně léčbou drogově závislých.¹ Odborný personál striktně dbá na to, aby veškeré rostlinné medikamenty, které tvoří základ tradiční amazonské domorodé medicíny, byly užívány výhradně terapeuticky. Jiné formy aplikace rezolutně odmítá.

PILOTNÍ PROJEKT

Takiwasi vzniklo 8. září 1992. Původně se jednalo o pilotní projekt francouzské vlády. V současné době jde o nevládní neziskovou organizaci (NGO), která se kromě léčby a prevence zneužívání návykových látek zabývá také výzkumem tradiční medicíny a výrobou léčiv. Z širšího hlediska dle svých stanov usiluje o propojení domorodé medicíny s moderními vědeckými přístupy.

Centrum se nachází na předměstí stovcetitísí-cového Tarapota, komerčního centra departamentu San Martín (Ramírez et al. 2008: 30). Jeho lokalizace má svůj hluboký symbolický význam. Je výrazem rezistence vůči narkomafii v okrese nevalně proslulém produkcí kokainové pasty (*pasta básica de cocaína*, PBC). Součástí zařízení je terapeutická komunita, biochemická laboratoř a hojně navštěvovaná botanická zahrada. S ohledem na epidemické rozšíření kokainu a PBC si Takiwasi získalo rychlý věhlas. Krom této skutečnosti přispěl k popularitě centra i fakt, že na území Peru funguje pouze minimální počet profesionálních rehabilitačních zařízení, a většina z nich je navíc soustředěna v hlavním městě Limě.

Původně regionálně zaměřený program se postupem času rozrostl a v současné době jsou v jeho rámci poskytovány terapeutické služby zájemcům z celého světa. Po sedmnácti letech své existence je dnes už Takiwasi etablovaným pracovištěm, které se může na území Peru pyšnit primátem v poskytování terapeutických služeb pro problematické uživatele drog. Vychází přitom z tradičních

¹Primární cílovou skupinou Takiwasi jsou polytoxikomani. Mezi interními pacienty z let 1999–2009 (n = 341) byli nejvíce zastoupeni alkoholici (65 %). Významné procento osob ze zkoumaného vzorku k tomu trpělo závislostí na cannabis (54 %). Lokálně vysoce zastoupenou kokainovou pastu (*pasta básica de cocaína*, zkr. PBC) konzumovalo 39 % interních pacientů. 36 % z nich užívalo kokain. Za statisticky signifikantní lze rovněž považovat procentuální zastoupení kuřáků tabáku (26 %).

zkušeností a doplňuje je o současné poznatky jak z lékařství, tak ze sociálních věd.²

LÉČITELSTVÍ A SPIRITUALITA

Jedním z kořenů tradiční medicíny je animismus, tzn. takový typ chápání světa, kdy člověk pokládá všechny předměty za oživené nebo oduševnělé (Budil 1992: 44). Léčitelství v té formě, na kterou jsem se zaměřil ve své práci, zahrnuje ve svém myšlenkovém základu také principy křesťanství, resp. římsko-katolické náboženské ideologie.

Příčiny tohoto jevu jsou zřejmé. V první řadě je to dáno tím, že jak zakladatel centra Takiwasi, tak jeho asistenti, studovali léčitelství převážně u mestických učitelů (*maestros*). Ve druhé pak tou skutečností, že mestická tradice je jak známo charakteristická náboženským synkretismem, který v Amazonii panuje od dob conquisty (Prescott 1980).

Ponechám-li stranou spekulaci nad tím, nakolik je smísení domorodých pověr s křesťanstvím adaptabilní strategií, jíž se místním obyvatelům podařilo udržet při životě svůj světonázor (*cosmovisión*), ukáže se, že celá záležitost má výrazně praktický rozměr.

Napovídá tomu narativ jednoho z mých klíčových informátorů: „V televizi vidám léčitele, jak se prezentují se svou soškou Panny Marie a říkají, že je ochraňuje. V kontextu, do kterého se řadíme my, tohleto není stejné. (...) To, že při ayahuaskovém sezení používám obrázek Panny Marie na ochranu, a proto abych mohl čelit zlu, se ničím neliší od způsobu, jakým její reprezentace funguje v mém každodenním životě.“ (Jaime 14–07–09)

Léčitel (*curandero*) sice během své práce invokes duchy přírody, ovšem jejich panteon je v jeho pojetí podřízen síle Otce, Syna i Ducha svatého. Bylo by ostatně naivní domnívat se, že onen „svět duchů“ (*mundo de los espíritus*) či „jiný svět“ (*otro mundo*), jak jej místní nazývají, je zabydlen pouze entitami s dobrými úmysly. Takovéto mínění je obecně vzato typické spíše pro nové náboženské směry, které se řadí k New Age (Hill 2001).

Mí informátoři z centra Takiwasi (n = 32) se jednoznačně shodují na opaku. Sám léčitel, který se k duchovní dimenzi vztahuje s tím, aby z ní čerpal sílu a inspiraci, nepřetržitě čelí různým nástrahám. Svět duchů se totiž hemží také zákeřnými, lidské slabosti využívajícími demony, kteří nezdědka kdy stojí za původem onemocnění.

INICIACE A ÚLOHA SNŮ

Domorodá medicína není teorie, nýbrž čistá praxe. Na řadě míst jsem se měl možnost setkat s přesvědčením, že příprava na léčitele trvá léta, stejně jako studium na medika ve společnosti západní. Přestože jsem podobně

²Centrum spolupracuje se zdravotnickým střediskem (*Centro médico „Sagrada Familia“*), kde probíhá vstupní vyšetření a pravidelné lékařské prohlídky. Součástí programu jsou také návštěvy zubní ordinace.

výroky bral s rezervou, bylo mi jasné, že schopnosti léčit člověk nenabude přes noc.

Rozhodl jsem se proto zjistit, jaké kroky je nutné pro iniciaci vykonat a jak dlouhou dobu takový proces trvá. Během tříměsíčního předvýzkumu, který jsem realizoval v roce 2007, jsem se od svých informátorů dozvěděl, že znalosti nejsou v amazonském léčitelství předávány verbálně, nýbrž tzv. „přímou cestou“. Adept musí požit ayahuasku, psychoaktivní látku, která podle sdělení zaměstnanců a pacientů Takiwasi vyvolává zvracení, průjem a vize. Současně je třeba začít držet dietu, zvláštní stravovací režim, který je nutnou podmínkou pro to, aby nedošlo ke vzniku negativních účinků a léčitelské vloh člověka se mohly adekvátně rozvinout (McCabe 1986).

Obecně se má za to, že to, co je na tradiční formě léčení podstatné, je, zda se dotyčný po požití rostlinného extraktu pročistil zvracením, či nikoliv (z tohoto důvodu je také ayahuaska nazývána *purgou*).³ I přesto jsem vizím a snům věnoval zvláštní pozornost. Adept domorodé medicíny se totiž právě jejich prostřednictvím od duchů rostlin dozvídá o tom, že má léčitelské schopnosti. Nejprve se u něj ale vyskytne tzv. *léčitelský syndrom* (Lewis 1989: 50). Prodělá iniciační krizi, onemocnění s vážnými psychosomatickými příznaky, které bývá charakterizováno v kategoriích posedlosti. Ve snech a vizích pak podle mých informátorů zjevují duchové člověku, jakým způsobem by měl nejprve sám sebe vyléčit (*autocuración*), než začne pomáhat druhým. Po uzdravení mu odhalují léčebné vlastnosti rostlin, učí ho technikám jejich využití apod. (Almendro 2008).

ROLE LÉČITELE

Výkonem některých specifických činností se léčitel ztotožňuje s jinými společenskými rolemi. V první řadě se jedná o kněze, čemuž napovídá podoba jistých léčebných úkonů (viz níže). Léčitel však není vysvěcen, tudíž není oprávněn k tomu, aby se pod jeho vedením konaly pravidelné bohoslužby. Podle mých informátorů je pouze prostředníkem, skrz něhož se projevuje hojivá síla, např. Ježíše Krista, Panny Marie či jiných lokálně uctívaných svatých.⁴

V kontextu Takiwasi je takřka nabíledni identifikovat léčitele, potažmo šamana, s psychoanalytikem, tak jak tomu učinil Claude Lévi-Strauss (Lévi-Strauss in Narby a Huxley 2001: 108–112). Výklad symboliky vizí a snů, které měli pacienti během léčebného procesu, je léčitelovou doménou.

I přes značné charisma a bohaté zkušenosti, kterých nabyl praxí a dlouholetým výcvikem, není jeho slovo přijímáno nekriticky. Vzhledem k tomu, že v centru působí celá řada erudovaných psychologů, psychoterapeutů a jiných specialistů, mají se pacienti vždy na koho obrátit.

³*Purgarse* znamená ve španělštině „čistit se“.

⁴Z místních svatých, kteří mají v Takiwasi mimořádný význam, je na tomto místě vhodné zmínit především *Se?ora de los milagros*. Na jeho počest se každoročně 18. a 19. října konají po celém Peru masová procesí.

Soudržnosti multikulturní komunity nepochybně napomáhá, že léčitel je znalcem sociálních problémů komunity, ve které působí. Sehrává v ní roli centrálního aktéra, který se aktivně podílí na řešení konfliktů mezi pacienty a personálem, veřejné prezentaci centra, tvorbě jeho mediálního obrazu atp. (Sorokin 1962; Touraine 1984).

KLASIFIKACE LÉČITELSKÉHO SYSTÉMU TAKIWASI

Léčitelský systém Takiwasi lze považovat za synkretický. Z původu osob, které jsou v centru trvale zaměstnány, na to ale nelze usuzovat. Kromě mesticů se k nim řadí Francouzi, Němci, Argentinci, Chilané aj.

Ze zúčastněného pozorování, které jsem prováděl po dobu devíti měsíců, vyplynulo, že z indiánských tradic měl na utváření léčitelského systému Takiwasi dílčí vliv kmen Aguaruna (Brown a Van Bolt 1980: 169–190). Ze vzdálenějších částí Peru to byli Asháninkové, o jejichž dnešní popularitu se zasloužil zejména léčitel Juan Flores, který nedaleko Pucallpy řídí známé centrum Mayantuyacu.⁵

Pominu-li osobní rovinu vývoje léčitelského systému Takiwasi, je zjevné, že tradice všech výše zmiňovaných etnik má společného jmenovatele. Tím je, jak jsem uvedl v úvodu, aplikace rostlinných látek s psychoaktivními účinky.

Substance bývají využívány několikerým způsobem (viz níže). V neposlední řadě také k diagnostice a terapii, tedy tak, jak je tomu dnes zvykem v Takiwasi při rehabilitaci drogově závislých. Předtím, než se budu podrobně zabývat tím, jak tento typ práce probíhá, je na místě vysvětlit, jak indigenní obyvatelé na rostliny nahlížejí a jak je klasifikují.

MATKA ROSTLIN A ROSTLINNÍ UČITELÉ

V kontextu tradiční domorodé medicíny peruánské Amazonie platí přesvědčení, že rostliny, zvířata, místa a v neposlední řadě také kameny mají svého ducha. Ten bývá nazýván jejich matkou (*madre*) nebo pánem (*dueño*) a má se za to, že je s ním možné za určitých okolností navázat komunikaci.

Samozřejmě ne vždy se léčitelé ve svém světonázoru shodují. V místech, kde jsem prováděl terénní výzkum, ale převládá názor, že duchové nejsou uspořádání chaoticky, nýbrž tvoří hierarchii.

Co se rostlinných druhů týče, ty lze podle mých informátorů obecně rozdělit do dvou kategorií. V první řadě se jedná o běžné rostliny (*plantas comunes*), které výhradně léčí. Ve druhé pak jde o tzv. rostlinné učitele (*plantas maestras*), tedy rostlinné druhy, které jsou obdařeny duchem, jenž má kromě schopnosti léčit rovněž nadání učit. Učí člověka o mnohých věcech. O přírodě

⁵Pravděpodobně jedinou výjimku tvoří Shipibové, kteří se na podobě Takiwasi nezapsali ničím jiným než dekorativní keramikou a uměleckými předměty (de Polavieja 2000). Shipibové jsou nechvalně známí častými sváry, a jak jsem byl sám svědkem, také ohromnou rivalitou, pro niž jsou častokrát podezříváni z čarodějnictví (*brujería*). Spolupráci s nimi se centrum záměrně vyhýbá.

a jejich zákonitostech, o společnosti a mezilidských vztazích a také o tom, jak s mocnými rostlinami (*plantas de poder*) zacházet (Luna 1984).

Rostlinné říši vévodí matky rostlin (*madres de las plantas*), mezi něž se na území Peru tradičně řadí nejen ayahuaska (Amazonie), ale také koka (Andy), San Pedro (pásmo pacifického pobřeží) aj. Ty zejména mezi rurálním obyvatelstvem dodnes požívají velkou úctu. Při výzkumu jsem se zabýval zejména ayahuaskou, je ale jistě na pováženu, zda ji v četnosti užití nepředčí tabák. Ten je některými informátory považován za důležitější. Nazývají ho proto dědečkem (*abuelito*) všech rostlin (Narby 1999).

ZPŮSOBY VYUŽITÍ AYAHUASKY

Medicínská antropoložka a rodinná terapeutka Marlene Dobkin de Rios, která od 70. let patří k předním odborníkům v oblasti aplikace psychoaktivních látek k léčebným účelům, podává pravděpodobně nejúplnější výčet způsobů aplikace ayahuasky v domorodých společnostech (De Rios 1990: 175–176). Je to:

- 1) k zjištění polohy nepřítelů a odhalení jeho plánů;
- 2) před válkou, při lovu či jiných výpravách;
- 3) jako prostředek k získání speciálních ochranných duchů;
- 4) v souvislosti s kmenovými náboženskými systémy;
- 5) k tomu, aby bylo možno sdělit odpověď poslům z jiných kmenů;
- 6) k zjištění, zda se blíží nepřítel;
- 7) pro odhalení nevěry manželky;
- 8) k preciznímu předvídání budoucnosti;
- 9) k dosažení příjmných či afrodiziakálních účinků;
- 10) při stanovování příčiny nemoci a její léčbě.

Nechám-li stranou některé kuriózní či rozporuplné formy administrace (7, 9), je evidentní, že hlavním důvodem toho, proč je ayahuaska nativními obyvateli konzumována, je zachování kontinuity tribálního uspořádání společnosti (1, 2, 4). Znamená to, že její pití přispívá k sociální kohezi. Způsob jejího využití je přitom veskrze magický (Budil 1992: 141).

Vizionářského potencionálu psychoaktivní látky lze využít také při věštění (8), což je v Takiwasi považováno za herezi. V neposlední řadě pití ayahuasky slouží k nabytí speciální ochrany (arkana).⁶ Jak uvádí Luna (1984: 18), může se jednat o zvířecího ducha, mocnou píseň, neviditelné roucho nebo brnění.

Výše uvedený seznam by bylo dle mého názoru vhodné doplnit o způsob užití, který je určen k dosažení vize. Tak je tomu u výše zmiňovaných indiánů Aguaruna, mj. proslulých rituálním užíváním *durmanu* (který nazývají *baikua*).

Jak jsem již naznačil, v centru Takiwasi je ayahuaska aplikována výhradně k diagnostickým a terapeutickým účelům (10). V době, kdy se tato látka stává turistickým artiklem a objektem zájmu drogového průmyslu, je to

⁶Termín pochází z kečuánského *arkarta* neboli „obrana“.

do jisté míry s podivem. Zneužívání této látky totiž v současnosti jednoznačně převládá a masově se rozšiřuje do celého světa (Rumrill a De Rios 2008; Tupper 2008; Winkelman 2005).

ENERGETICKÉ POJETÍ LIDSKÉHO TĚLA

Léčebné úkony se v tradiční amazonské domorodé medicíně primárně zaměřují na působení v tělesné rovině. Na problematiku zdraví je ale nahlíženo holisticky. Mezi problémy těla, duše a ducha není v tomto kontextu rozdíl.

Tělo je chápáno jako materiální substrát ducha, který ve všech svých projevech reprezentuje postoj člověka ke světu. Disociace mezi tělem a duší typická pro euroamerickou kulturu ovlivněnou karteziánským dualismem v tomto případě neexistuje.

Oproti spiritistickým hnutím, která svou koncepci zakládají na asketickém odmítání tělesnosti, je v tradiční domorodé medicíně na tělo a priori nahlíženo jako na prostředek k tomu, aby člověk mohl získat přístup k transcendentnu, a dozvědět se tak něco o podstatě své existence a smyslu svých prožitků.

Cílem tradiční medicíny je udržovat lidské tělo v harmonii s okolím. Člověk je chápán jako bytost, která se sice navenek individualizuje, nicméně svou esencí, energií a univerzální pamětí je zapojena v síti života.

Být zdravý je výchozím předpokladem pro to, aby jedinec mohl léčit druhé. K tomu je ovšem třeba se pravidelně pročišťovat (*purgarse*)! Omezení výdeje sexuální energie, bylinné koupele, sauna, půst, dieta, pití laxativních přípravků a rostlinných extraktů s emetickými účinky (*purga*) přitom nejen pročišťuje smysly, ale také umožňuje načerpat energii.⁷ Jak dokládají někteří odborníci (Sieber 2003: 16; Luna 1984: 143), energie se může somatizovat různými způsoby:

- a) jako zvířátko, které léčitel nosí v těle a používá ho při práci (*yachay*);
- b) jako hlen (*mariri*), jenž obsahuje vědění přenosné jeho polknutím;
- c) jako léčebná melodie či píseň (*ikaro*), kterou se lze naučit, a tak její energii zakomponovat do těla;
- d) jako šipka (*virote, flecha*), jíž je člověk zasažen, chce-li mu někdo uškodit (*hacer da?o*). Tím mu vzniká újma.

Újma je předmětem dlouhodobé antropologické, psychologické, lékařské a religionistické debaty. Ta, ačkoli probíhá v různých jazycích a oborech současně, nebere stále konce. Vědci totiž trvale opomíjejí energetický aspekt problematiky tělesnosti.

Ke vzniku újmy může dojít záměrně, a to ze závisti (*envidia*) či pomstychtivosti (*despecho*). Zásadní význam má také stupeň připravenosti léčitele a dodržování diety.⁸

⁷Hovořím-li v souvislosti s očistou o zvracení, mám na mysli zvracení přirozené, které je charakteristickým obranným mechanismem organismu před intoxikací (Gable 2007).

⁸Vyloučena je především konzumace vepřového masa, alkoholu a chili. Současně není možné konzumovat některé druhy ptactva a ryb.

Je spjata s celou řadou symptomů: od krvácení, přes bolest svalů, ztrátu vědomí, dušení, nádory, až po nepřetržitou smůlu (*saladera*), a to zejména při lovu. V kontextu léčby závislosti je nejčastěji povahy morální.

VÝZNAM OČISTY

Dobrovolná rituální očista (*limpieza*) napomáhá jak vypuzení škodlivin, tak odbourání různých psychických, fyzických a dalších bloků a pročištění energie. Koriguje sebepojetí člověka tím, že projasňuje obraz, který si o sobě trvale utváří, a dovoluje mu vydat ze sebe vše, co ho tíží.

Ayahuaska, stejně jako jiné purgy, léčí tím, že člověku pomáhá zbavit se všeho, co je v jeho těle cizí, co mu škodí. To implikuje příležitost, aby vrátil (*devolver*), co načerpal v přehnané míře anebo omylem, a dostal ze sebe to, co mu nepatří.

Jak mi informátoři sdělili, během očisty pod vlivem této látky není nezvyklé zvracet tzv. „za druhé“ nebo cítit, že někdo zvrací místo nás. Vlivy, které přicházejí z okolí, mají na osobní stav člověka pochopitelně vliv. Průběh ayahuaskového sezení proto nemusí být vždy nutně příjemný.

Očista organismu nemá pouze fyzický rozměr, ale také psychický a spirituální. Dle svědectví pacientů se jí lze zbavit komplexů, které mohou mít svůj původ až v prenatalním stadiu lidského vývoje, transgeneračních rodinných traumat apod.

V poslední řadě musím zmínit, že proces očisty nemá v kontextu tradiční amazonské domorodé medicíny konce. Čistota, o niž je trvale usilováno během přípravy na provádění léčebných úkonů, tak může být chápána jako metafora o ideální povaze lidství.

ETIOLOGIE NEMOCI

Etiologie nemoci v rámci tradiční amazonské domorodé medicíny má zcela odlišný charakter od toho, jak se o ní uvažuje v biomedicíně. V kontextu tradiční medicíny se chorobný proces rozvíjí na základě určitého typu energetické poruchy, která mu předchází a udržuje ho v chodu. Léčitelova práce má přitom výrazný preventivní rozměr, neboť jejím smyslem je identifikovat onemocnění v jeho iniciální fázi, tzn. ještě předtím, než se fyzicky projeví.

Vyléčit se v tradiční domorodé medicíně znamená vědět. Termíny „léčení“ (*curación*) a „vědění“ (*conocimiento*) zde splývají v jedno. Mezi oběma slovy přitom vzniká zajímavé napětí (Almendro 2008: 51). Po podrobnějším prozkoumání jsem zjistil, že podstata onemocnění je chápána jako určitá entita energetické povahy, která je uložena v těle pacienta. Léčitel je k ní přitom nejen schopen proniknout, ale také ji z těla dokáže s pomocí různých technik vyjmout.

Při diagnostice choroby ve změněném stavu vědomí vyvolaném ayahuaskou vstupuje do kontaktu s jinou realitou, která je duchovní povahy, a odhaluje příčinu nemoci, jež má v tradičním slova smyslu magický původ. Obvykle

je vyvolána zlým duchem (*mal espíritu*), např. neznámého nepřejícího člověka.⁹

Nejedná se ale o věštění. Zážitek jiné reality spíše umožňuje léčiteli vnímat „na vlastní kůži“ problémy pacientů – prožívat je s nimi, identifikovat posedlost zlým duchem podle hnilobného pachu, příp. si je nějak vizualizovat.

Dokáže si přitom poradit se všemi typy onemocnění, ať už somatickými, psychickými, či psychosomatickými. To je do jisté míry dáno poptávkou, neboť léčba západní medicínou je pro většinu běžného obyvatelstva finančně nedostupná.

V případě somatických onemocnění se v oblasti tropického deštného pralesa nejčastěji jedná o hojně zastoupené infekce a parazitismus, u psychických nemocí pak o různé neurotické poruchy. Do kategorie chorob psychosomatických, která je obzvláště zajímavá, neboť na jejím základě se tradiční medicína odlišuje od biomedicíny, spadají choroby, jako je úlek (*susto*), žal (*pena*) aj.

ÚLEK

Úlek, který má značné magické konotace, patří mezi běžná onemocnění spadající do kompetence domorodých léčitelů. Jedná se o silné psychické trauma vyvolané pocitem strachu, jenž se projevuje vážnými poruchami metabolismu a nervového systému. Jeho typickými příznaky jsou absence chuti k jídlu a nedostatek energie. K úleku může dojít také při pití ayahuasky.

Nancy Scheper-Hughes, renomovaná medicínská antropoložka z Univerzity v Berkeley, která realizovala výzkum v Alto do Cruzeiro ve státě Pernambuco (Brazílie), zjistila, že obdobná forma nervového šoku se vyskytuje také mezi tamními námezdními zemědělskými dělníky, a to pod označením *nervos*. Sama ho považuje za onemocnění expanzivního a polysémického charakteru (Scheper-Hughes 1994).

ŽAL

Žal, v kečuánštině známý jako srdeční choroba (*Sonko-Nanay*), má svůj původ ve strachu, neklidu či zármutku způsobeném ztrátou milované bytosti. Potíže se spánkem a koncentrací jsou obecnými příznaky stavu charakteristického především krizí epileptického či hysteriformního rázu.

Žal se projevuje nervozitou, hyperaktivitou a volně plynoucí úzkostí. Také vyvolává bolestivý pocit pulsující hmoty v břiše (*pulsario*), která brání normálnímu zažívání. Nejedná se však o nádor, nýbrž o tzv. kulturní syndrom, který obvykle postihuje ženy (Cruz-Campos 1998).

⁹Koncept nemoci či úmrtí způsobeného fyzickými či organickými příčinami se mezi domorodci nevyskytuje. Obojí je nahlíženo jako důsledek intervencí z duchovních světů.

LÉČEBNÉ METODY

Když jsem pátral po tom, jakým způsobem se v peruánské džungli léčí, narazil jsem na to, že při rituálech je užíváno převážně zpěvu. Dokládá to také výpověď jednoho z mých informátorů, který mi řekl: „*Ducha či matku rostliny lze vyvolat zpěvem či pískáním odpovídajícího íkara, terapeutické melodie nebo písně, jež byla léčiteli zjevena prostřednictvím jeho vizí a snů.*“

Ustoupím-li od etymologického výkladu ve španělském, kečuánském či jiném místním jazyce, ukáže se, že termín íkaro nese několikery význam:

- 1) je nástrojem, jehož prostřednictvím se léčí;
- 2) je ztělesněním léčitelova vědění;
- 3) je prostředkem pro přenos léčitelovy osobní energie;
- 4) symbolizuje jeho moc.

Síla a množství íkar, jejichž účinnost se z valné části odvíjí od úrovně léčitelovy průpravy, množství požitých purg, délky diety, životního stylu a znalostí, vypovídá mnohé o jeho reputaci a schopnostech.

Íkaro je nejen základním pracovním nástrojem léčitele, ale také v sobě zahrnuje veškeré jeho vědění (*sabiduría*). S ohledem na to jej lze považovat za prostředek (*vehículo*) pro přenos léčitelových znalostí, které mohou být následně předány žákovi.

Učitel v tradičním kontextu nicméně neučí žáka technice, jak znalosti zvládnout, ani mu neposkytuje formální návod, jak postupovat. Pouze ho na cestě k vědění, které mu bylo předurčeno, doprovází.

Na to, jak s íkary zacházet, musí žák přijít sám. Nepochytí-li je přímo od rostlin a naučí se jim od svého mistra, pak je podmínkou jejich užívání učitelovo svolení. Stejně jako jiné vědomosti i písně jsou léčitelovým soukromým vlastnictvím.

Íkara jsou typická jednoduchým textem a bohatou přírodní symbolikou. Díky křesťánskému synkretismu se v mnohých z nich vyskytují biblické motivy. Většina písní, zpívaných léčiteli v Takiwasi, je založena na kombinaci španělštiny s kečuánštinou nebo některým regionálním dialektem (aguaruna, ashaninka aj.).

Logika léčitelovy práce spočívá v tom, že nabíjí energií (*cargar energéticamente*) nějaký objekt tím, že k němu zpívá odpovídající píseň. Dodává mu tak na účinku, který chce u pacienta vyvolat po jeho aplikaci.

Nejčastěji se jedná o mapacho, cigaretu z tabáku (*Nicotiana tabacum*) nebo o parfém (*Agua de Florida*), jímž je člověk ovanut (*soplar*) na energetických bodech (na hlavě, zádech, hrudi a rukou). To má relaxační efekt.

Dále také léčitel obvykle klade ruce na temeno pacientovy hlavy (*imposición de manos*), což má ochranný význam (Grün 2005: 25).

V akutních případech přistupuje k technice sání (*chupada*), kdy tiskne otevřená ústa na postižené partie člověka s tím, že do sebe vtáhne jeho problém a následně ho řháním či vykašláním eliminuje.

Po každém ayahuaskovém sezení se léčitel setkává s pacienty a pod odborným dohledem psychologa je vede

ke kritické interpretaci jejich vizionářských zážitků.¹⁰ Zaměřuje se při tom nejen na vizuální stránku zkušenosti změněného stavu vědomí, ale také na fyziologické a spirituální aspekty problematiky.

FUNGOVÁNÍ LÉČEBNÝCH METOD

Na to, jakým způsobem léčebné metody fungují, pro mne není snadné odpovědět. V případě íkar je tomu pravděpodobně tak jako ve východních tradicích u manter, které působí na konkrétní energetická centra v lidském těle (v hinduismu a dalších myšlenkově spřízněných proudech tzv. čakry) a zvukovou vibrací modulují fungování organismu.

Zpěv íkar sehrává rovněž podstatnou roli během ayahuaskového sezení. Aktuální vědecké výzkumy přitom dokazují, že po požití ayahuasky dochází k výskytu *synestzie* neboli sdružení vjemů ze dvou nebo více tělesných smyslů. Na základě toho lze uvažovat o tom, že léčebný potenciál písní se odvíjí od splynutí akustických, optických a olfaktorických vjemů (Ochoa Abaurre 2002: 241).

Účinnost íkara je v takovémto případě fixována na vizuální informaci, kterou zpěv evokuje. Obrazy, které má člověk ve změněném stavu vědomí možnost vidět, u něj vyvolávají široké spektrum emocí a dojmů, s nimiž lze následně terapeuticky pracovat (Bustos 2008: 88–91).

Momentální volba íkar je založena na léčitelově intuici a aktuálních potřebách pacienta. Pořadí písní zpívaných během ayahuaskového sezení není neměnné. Podstatnou složku léčitelovy práce tvoří improvizace. To však neznamená, že by terapeutický rituál neměl svůj pevný řád. Naopak, jeho struktura je na zpěv konkrétních písní fixována.

Co se okuřování tabákem týče, nedávný výzkum dokazuje, že pasivního kouření může být využito pro vyvolání odezvy na dopaminových receptorech. Je známo, že hladina dopaminu ovlivňuje pocit štěstí (De Rios a Rumrill 2008: 103–104).

S ohledem na techniku kladení rukou je pochopitelně nabíledni uvažovat o sugesci, která jedinci umožňuje transcendovat realitu, udržovat soudržnost se sociální skupinou a překonat negativní emoce.

SHRNUTÍ MEDICÍNSKÉHO KONCEPTU

Léčitelový systém Takiwasi lze považovat za synkretický. Základem léčby je aplikace rostlinných látek s psychoaktivními účinky, které jsou v centru používány výhradně terapeuticky. Klíčový význam v rámci této praxe sehrává detoxikace. Nemoc je pojímána jako magická záležitost, přičemž terapie je založena na práci s energií a na výkladu

¹⁰Z frekvenční analýzy interních zpráv z let 2007–2009 (n = 278) je zřejmé, že mezi fenomény, které mají pacienti pod vlivem ayahuasky možnost vidět, patří vizualizace se sémantickým obsahem (Shannon 2002: 86–98). Jedná se o mandaly, tunely a složité labyrinty, jejichž forma je do značné míry modulována hudebním doprovodem. Také sem patří obrazy různých objektů a situací z osobního života pacientů, za kterými lze hledat další emocionální a významové konotace (obraz nože, tří rozčtvrcených osob, nehody apod.).

symboliky vizí a snů. K tradičním léčebným metodám patří: opěvování (*ikarada*), okuřování (*soplada*), sání (*chupada*) a kladení rukou (*imposición de manos*). Centrum Takiwasi se zabývá výhradně léčbou drogově závislých.

POUŽITÁ LITERATURA

- [1] ALMENDRO, M. 2008. *Chamanismo. La Vía de la Mente Nativa*. Barcelona: Editorial Kairós.
- [2] BROWN, M. F. a VAN BOLT, M. L. 1980. Aguaruna Jivaro Gardening Magic in the Alto Rio Mayo, Peru. *Ethnology* 9 (2): 169–190.
- [3] BUDIL, I. T. 1992. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton.
- [4] CRUZ-CAMPOS G. 1998. Concept and Historical Evolution of Epilepsy in Pre-Colombian and Viceregency Peru. *Rev Neurol* Nov; 27 (159): 862–6.
- [5] BUSTOS, S. 2008. *The Healing Power of the Icaros: A Phenomenological Study of Ayahuasca Experiences*. California: Faculty of the California Institute of Integral Studies. Disertační práce.
- [6] DE POLAVIEJA, L. G. 2000. *El Ojo Verde. Cosmovisiones Amazónicas*. Peru: AIDSESEP.
- [7] DE RIOS, M. D. 1990. *Hallucinogens. Cross-cultural perspectives*. Bridport: Prism Press.
- [8] GABLE, R. S. 2007. Risk assessment of ritual use of oral dimethyltryptamine (DMT) and harmful alkaloids. *Addiction* Jan; 102 (1): 24–34.
- [9] HILL, M. D. 2001. *New Age in the Andes: Mystical tourism and Cultural Politics in Cusco, Peru*. Emory University: Institute of Liberal Arts. Disertační práce.
- [10] LUNA, L. E. 1984. The Concept of Plants as Teachers among Four Mestizo Shamans of Iquitos, Northeastern Peru. *Journal of Ethnopharmacology*, 11 (2): 135–156.
- [11] MCCABE, B. J. 1986. Dietary Tyramine and Other Pressor Amines in MAOI Regimens: a Review. *Journal of the American Dietetic Association*. Aug; 86 (8): 1059–64.
- [12] MERCANTE, M. 2010. *Images of Healing: Spontaneous Mental Imagery and Healing Process of the Barquinha, a Brazilian Ayahuasca Religious System*. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing.
- [13] NARBY, J. 1999. *The Cosmic Serpent: DNA and the Origins of Knowledge*. New York: Jeremy P. Tarcher/Putnam.
- [14] LÉVI-STRAUSS, C. 2001. „Shamans as Psychoanalysts“ in *Shamans through time. 500 years of knowledge*. Ed. Narby, J. a Huxley, F. New York: Penguin Group Inc.
- [15] LEWIS, I. M. 1989. *Ecstatic Religion. A Study of Shamanism and Spirit Possession*. London: Routledge.
- [16] OCHOA ABAURRE, J. C. 2002. *Mito y chamanismo: El mito de la tierra sin mal en los Tupí-Cocama de la Amazonía Peruana*. Universidad de Barcelona: Facultad de filosofía. Disertační práce.
- [17] PRESCOTT, W. H. 1980. *Dějiny dobytí Peru*. Praha: Panorama.
- [18] RAMÍREZ, R. et al. 2007. *Perfil Sociodemográfico del Perú*. Lima: Dirección Técnica de Demografía y Estudios Sociales y Centro de Investigación y Desarrollo del Instituto Nacional de Estadística e Informática. [online] Přístupné na: (<http://www.onu.org.pe/upload/documentos/INEI-Perfil-Sociodemografico-Peru.pdf>) Stáhnuto: 3. 6. 2010.
- [19] RUMRILL, R. a DE RIOS, M. D. 2008. *A Hallucinogenic Tea, Laced with Controversy: Ayahuasca in the Amazon and the United States*. Westport: Praeger Publishers.
- [20] SHANNON, B. 2002. *The Antipodes of the mind. Charting the phenomenology of the Ayahuasca experience*. Oxford: University Press.
- [21] SCHEPER-HUGHES, N. 1994. *Embodied Knowledge: Thinking with the Body in Critical Medical Anthropology in Assessing Cultural Anthropology*. Ed. Borofsky, R. New York: McGraw-Hill, str. 229–42.

- [22] SIEBER, C. L. 2003. *Ensenanzas y Mareaciones: Exploring Intercultural Health Through Experience and Interaction with Healers and Plant Teachers in San Martín, Peru*. University of Victoria: Department of Anthropology. Disertační práce.
- [23] SOROKIN, P. A. 1962. *Society, Culture, and Personality: Their Structure and Dynamics*. New York: Cooper Square Publishers.
- [24] TOURAINE, A. 1984. *Le retour de l'acteur: Essai de sociologie*. Paris: Librairie Arthème Fayard.
- [25] Tournon, J. 2002. *La Merma Mágica. Vida e Historia de los Shipibo-Conibo del Ucayali*. Lima: CAAAP.
- [26] TUPPER, K. W. 2008. The Globalization of Ayahuasca: Harm Reduction or Benefit Maximization? *International Journal of Drug Policy* 19 (4): 297–303. [online] Přístupné na: (<http://www.kentupper.com/resources/Globalization+of+Ayahuasca+-+IJDP+2008.pdf>) Stáhnuto: 28. 02. 2010
- [27] WINKELMAN, M. 2005. Drug Tourism or Spiritual Healing? Ayahuasca Seekers in Amazonia. *Journal of Psychoactive Drugs* Jun; 37 (2): 209–18.

